



Rilindja e Teizmit

Description

William Lane Craig

Në mesin e viteve 1960, revista Time botoi një ngjarje të faqes së parë për të cilën kopertina e revistës ishte krejtësisht e zes, përveç tri fjalëve që shkëlqenin me shkronja në të kuqe të ndezur mbi sfondin e errët: 'A ËSHTË ZOTI I VDEKUR?' Artikulli përshkruante lëvizjen asokohe aktuale 'Vdekja-e-Zotit' në teologjinë amerikane. Por, duke perifrastuar Mark Tuejnin, dukej se lajmi i vdekjes së Zotit që i parakohshëm. Në të njëjtën kohë që teologët po shkruanin nekrologjinë e Zotit, filozofët po zbulonin sërishmi gjallërinë e Tij. Vetëm pak vite pas numrit të 'Vdekjes-së-Zotit', Time pati një kopertinë me një të kuqe të ngjashme mbi kopertinën e zesë, vetëm se kësaj here në titull shkruhej, 'A Po Kthehet Zoti Në Jetë?' Përnjimend, kështu duhet t'iu ketë përngjarë atyre varrmihësve teologjikë të viteve gjashtëdhjetë. Gjatë viteve 1970, interesi mbi filozofinë e fesë vazhdoi të rritej. Aty nga viti 1980, Time nxorri një tjetër numër, kësaj here të titulluar 'Modernizimi i Çështjes së Zotit', e cila përshkruante lëvizjet bashkëkohore në mesin e filozofëve të fesë për të përtërirë argumentet tradicionale për ekzistencën e Zotit, mahnitej revista Time dhe shkruante "Në një revolucion të vërtetë në mendim dhe argument, që vështirë se mund të parashikohej nga dikush vetëm dy dekada më parë, Zoti po bën një rikthim. Ç'është më befasuesja, kjo po ndodh jo në mesin e teologëve apo besimtarëve të thjeshtë, por në rrethet e mprehta intelektuale të filozofëve akademikë, ku i Plotfuqishmi ishte dëbuar prej kohësh me konsensus nga ligjërimi i frytshëm".[1]

Sipas artikullit në fjalë, filozofi i shquar amerikan Roderick Chisholm beson se arsyeja përse ateizmi ka patur ndikim kaq të madh në brezin e mëparshëm është se filozofët më të ndritur ishin ateistë; por sot, thotë ai, shumë prej filozofëve më të ndritur janë teistë, dhe ata po përdorin një intelektualizëm të hollë në mbrojtje të këtij teizmi.

Ky vëllim i ‘*Të Vërtetës*’ rreket t’i sjellë lexuesit të saj ca prej këtyre mbrojtjeve të teizmit nga disa prej mendjeve më të ndritura si edhe kritika nga disa prej kritikëve kryesorë të teizmit. Në këtë Hyrje, unë shpresoj t’i vijë në ndihmë lexuesit duke shpjeguar sikur një grimë nga debati ku gjejnë kontekstin etyre kontributet e larmishme si dhe duke ofruar disa komente të miat mbi disa prej kontributeve.

I.

Një nga zhvillimet më emocionuese në fushën e epistemologjisë fetare ka qenë lëvizja, e udhëhequr nga Alvin Plantinga, në mbrojtje të racionalitetit të besimit teist të pabazuar mbi argumente. Sipas Platingës, besimi se Zoti ekziston është ajo çka ai e quan një besim ‘plotësisht themelor’ – thënë ndryshe, nuk bazohet mbi konkluzione të nxjerra nga besime të tjera por justifikohet racionalisht në rrethanat e përvojës së drejtëpërdrejtë të dikujt me Zotin. Duhet pranuar se ky këndvështrim nuk është krejtësisht i ri – siç vëren Roy Varghese në intervistën e tij me Platingën, një epistemologji pak a shumë e të njëjtit lloj është përvetësuar prej kohësh nga Hick, Mascall dhe të tjerë. Atëherë, përse Platinga ka ngjallur kaq shumë interes për përpjekjet e tij në epistemologjinë fetare? Përgjigja, mendoj unë, është me dy pjesë: (i) Platinga, ndryshe nga partnerët e tij epistemologjikë, e zhvillon rastin e tij plotësisht brenda kontekstit të rrymave të filozofisë bashkëkohore analitike dhe në një dialog të informuar me të. Rrjedhimisht, ai më mirë të themi se paraqet në mënyrë të volitshme atë që ai e quan ‘Kundërshtimi i Reformuar ndaj Teologjisë Natyrore’ si një kritikë – sado e verbër, e nënkuptuar dhe e pazhvilluar që mund të jetë – të pozicionit të fundamentalizmit epistemologjik. Me këtë, Platinga hyn në rrymën qendrore të debatit bashkëkohor epistemologjik. (ii) Pozicioni i Platingës si një nga filozofët kryesorë të Amerikës garantoj se cilëndo rrugë që ai do të eksploronte pas librit tij epokal *Natyra e Domosdoshmërisë*, ajo do të ndiqej me një interes të madh. Duke qenë se ka dhënë tashmë kontribute të rëndësishme në filozofinë e fesë sa i përket argumentit ontologjik dhe problemit të të ligës, trajtimi që Platinga i bën temave të epistemologjisë fetare mund të ketë pritje se është intriguese dhe e frytshme.

Që te “*Zoti dhe Mendje të Tjera*”, Platinga pati bërë një hov të parë në drejtimin e arsyeshmërisë së teizmit të pabazuar në argumente, duke pohuar se nëse është racionale që dikush të besojë në ekzistencën e mendjeve të tjera krahas asaj të personit në fjalë, atëherë është racionale të besohet te Zoti.[2] Kjo pasi argumenti analogjik për mendjet e tjera shkon paralel me argumentin teologjik për ekzistencën e Zotit. Ndonëse të dyja argumentet dështojnë në të njëjtën pikë, është akoma e arsyeshme të besohet në mendjet e tjera dhe, prej këtej, *pari passu*, në Zot. James Tomberlin nxorri në pah se argumenti i Platingës presupozon se besimi në Zot është themelor, ndryshe thënë, i parrydhur,[3] dhe pikërisht kjo ishte linja që ndoqi Platinga në veprën e tij të mandejme.

Në librin e tij “*Kundërshtimi i Reformuar ndaj Teologjisë Natyrore*” Platinga sulmon atë që ai e quan kundërshtimi evidencialist ndaj besimit teist.[4] Sipas evidencialistëve, një person është racionalisht i justifikuar të besojë se një pohim është i vërtetë vetëm nëse ky pohim ka themel në njohje ose vetëm nëse është i sendërtuar nga prova që në fund të fundit bazohen mbi një themel të tillë. Sipas këtij këndvështrimi, meqënëse pohimi ‘Zoti ekziston’ nuk është themelor, do të ishte e arsyeshme të besohej se ky propozim është i ndarë nga evidenca racionale për të vërtetën e tij. Por, pyet Platinga, përse pohimi ‘Zoti ekziston’ nuk mund të jetë i ndarë nga themeli, ashtu që asnjë evidencë racionale nuk është e domosdoshme? Evidencialistët përgjigjen se vetëm pohimet që janë plotësisht themelore mund të jenë pjesë e bazës së njohjes. Atëherë, cilat janë kriteret që përcaktojnë nëse një pohim është plotësisht themelor apo jo? Në mënyrë tipike, evidencialisti thekson se vetëm pohimet që janë të

vetëkuptueshme apo të pakorrigjueshme janë plotësisht themelore. Për shembull, pohimi 'shuma në katror e brinjëve të një trekëndëshi kënddrejtë është e barabartë me katrorin e hipotenuzës' është e vërtetë e vetëkuptueshme. Në mënyrë të ngjashme, pohimi 'unë ndiej dhimbje' është i vërtetë në mënyrë të pakorrigjueshme, pasi ndonëse unë po mendoj vetëm lëndimin tim, mbetet e vërtetë se unë ndiej dhimbje. Meqënëse pohimi 'Zoti ekziston' nuk është as i vetëkuptueshëm dhe as i pakorrigjueshëm, atëherë sipas evidencialistit ky pohim nuk është plotësisht themelor dhe, rrjedhimisht, kërkon evidencë nëse do besuar. Të besosh këtë pohim pa evidencë është rrjedhimisht e paarsyeshme, irracionale.

Plantinga nuk mohon se pohimet e vetëkuptueshme dhe të pakorrigjueshme s'janë plotësisht themelore, por ai pyet, 'Nga e dimë ne se këto janë të vetmet pohime apo besime plotësisht themelore?' Ai parashtron dy gjykime për të vërtetuar se një kusht i tillë është mjaft kufizues. (i) Nëse vetëm pohimet e vetëkuptueshme dhe të pakorrigjueshme janë plotësisht themelore, atëherë të gjithë ne jemi të paarsyeshëm, irracionale, meqënëse ne pranojmë rëndom besime të numërta që nuk janë të bazuara mbi prova dhe që nuk janë as të vetëkuptueshme e as të pakorrigjueshme. Si shembull merrni besimin se bota nuk qe krijuar pesë minuta më parë me gjurmë kujtese të pandashme, me ushqimin në stomakun tonë që nga mëngjesi të cilin realisht ne nuk e kemi ngrënë kurrë, dhe me dukje të tjera të plakjes. Sigurisht është e arsyeshme, racionale, të besohet se bota ka ekzistuar më gjatë se pesë minuta, ndonëse nuk ka asnjë mënyrë për ta vërtetuar këtë. Ky kriter i evidencialistit për plotësisht themeloren duket me të meta. (ii) Atëherë, po në lidhje me statusin e këtyre kritereve? A është plotësisht themelor në vetvete pohimi "vetëm pohimet që janë të vetëkuptueshme apo të korrigjueshme janë plotësisht themelore"? Me sa duket jo, pasi pa dyshim nuk është as i vetëkuptueshëm e as i pakorrigjueshëm. Rrjedhimisht, nëse do të besonim këtë pohim do të duhej të kishim evidencë që ai është i vërtetë. Por një evidencë e tillë nuk ekziston. Pohimi duket të jetë thjesht një përkufizim arbitrar – dhe një përkufizim apsak bindës në lidhje me këtë! Prej këtej, evidencialistët nuk mund të përjashtojnë mundësinë se besimi në Zot është gjithashtu një besim plotësisht themelor.

Dhe përnjimend, Platinga, në gjurmët e Kalvinit, mendon se besimi në Zot është plotësisht themelor. Njeriu ka aftësi të lindura, natyrore për të kuptuar ekzistencën e Zotit pikërisht siç ai ka një aftësi natyrore për të pranuar të vërtetat e preceptimit. (si "unë shoh një pemë"). Marrë parasysh rrethanat e duhura – siç janë momentet e fajit, mirënjohjes apo një kuptim i veprës së Zotit në natyrë – njeriu mund të kuptojë natyrshëm ekzistencën e Zotit. Prej këtej, Plantinga këmbëngul që epistemologjia e tij nuk është fideiste (a), meqënëse ka rrethana që e bëjnë besimin në Zot plotësisht themelor. Në fakt, mund të jetë më korrekte, pranon ai, të thuhet se pohimi 'Zoti ekziston' nuk është në vetvete plotësisht themelor por i është i lidhur pazgjydhshmërisht me besime të tjera që janë vërtet themelore, si 'Zoti po më dënon për mëkat' apo 'Zoti po më flet'. Prej këtej del se një person është krejtësisht racional të besojë në Zoti krejtësisht ndaraz nga evidenca.

Në librin e tij "Arsyeja dhe Besimi në Zot," Plantinga zhvilloi këto mendime me një hollësi shumë më të madhe dhe përvetësoi 'kuptimin qendror' të Reformistëve se 'mënyra e saktë apo e duhur për të besuar në Zot... nuk ngrihej mbi bazat e argumenteve nga teologjia natyrore apo gjetkë; mënyra e saktë është që besimi në Zot të merret si themelor.' [5] Ai bën katër deklarime kryesore në lidhje me këtë: (i) Të marrurit e besimit në Zot si plotësisht themelore do të thotë se duhet marrë përsipër pikëpamja relativiste se pothuajse çdo besim mund të jetë plotësisht themelor. Ai nxjerr në pah se një person mund të njohë besimet plotësisht themelore pa patur një kriter të qartë mbi themelshmërinë e plotë. Që këtej del se teisti i krishterë mund të hedhë poshtë themelshmërinë e plotë të besimeve të tjera – si besimi në Kungullin e Madh – ndonëse atij i mungon një kriter për themelshmëri të plotë dhe

pohon se besimi në Zot është plotësisht themelor. (ii) Ndonëse plotësisht themelor, besimi se Zoti ekziston nuk është i pabazuar. Pikërisht siç disa besime perceptimore janë plotësisht themelore *marrë parasysht rrethanat e përshtatshme*, si 'unë shoh një pemë', po ashtu besimi në Zot është plotësisht themelor në disa rrethana të përshtatshme. As ekzistenca e pemës as ajo e Zotit nuk *konkludohet* nga përvoja e rrethanave. Por është të qënurit në rrethanat e përshtatshme ajo që e bën besimin e një personi *plotësisht* themelor; besimi do të ishte iracional, i parsyeshëm, nëse do të mbahej nën rrethana të papërshtatshme. Pra, besimi se Zoti ekziston nuk është arbitrar apo i dhuruar, por pohohet plotësisht nga një person i gjendur në rrethanat e përshtatshme. Një person që pranon besimin në Zot si plotësisht themelor mund të jetë i hapur ndaj argumenteve kundra këtij besimi. Kjo pasi dikush mund t'i paraqesë atij argumente kundra teizmit të cilat bazohen mbi pohime dhe forma argumentimi që ai gjithashtu i pranon si themelore. Këto kundërargumente përbëjnë rrëzuesit e besimit të tij themelor në Zot, dhe nëse ky besim do të mbetet racional për të, ai duhet të gjej një rrëzues të rrëzuesit. Përndryshe ai do të jetë i shtrënguar të braktisë disa prej besimeve të tij themelore në mënyrë që t'i rikthejë konsequencën strukturës së tij intelektuale, dhe teizmi mund të jetë mirë e bukur besimi që ai zgjedh për të flakur tutje. (iv) Të marrurit e besimit në Zot si plotësisht themelor nuk është një formë fideizmi. Kjo pasi shfrenimet e arsyes përfshijnë jo vetëm pohimet e konkluduara, po gjithashtu edhe pohimet e marra si themelore. Zoti na ka sendërtuar në atë mënyrë që ne të formojmë natyrshëm besimin në ekzistencën e Tij në rrethana të përshtatshme, pikërisht ashtu siç ne formojmë besimin në mendjet e tjera, në objektet e perceptueshme, e kështu me radhë. Prej këtij, besimi në Zot është një ndër liritë e arsyes, jo të besimit.

Vepra e Platingës në fushën e epistemologjisë fetare është mëse e mirëpritur, pasi ai arrin të manovrojë me shkathtësi anijen e tij ndërmjet Karibideve (b) të racionalizmit teologjik (Platinga e quan atë 'evidencializëm') dhe Shilës (c) së fideizmit në mënyrë të harmonishme me mësimet e Biblës. Megjithatë, të paktën dy pyetje kanë nevojë për sqarim të mëtejshëm: (1) A është në dijeni teisti se Zoti ekziston; apo besimi i tij është thjesht racional? (2) Cila është marrëdhënia ndërmjet një besimi plotësisht themelor dhe një besimi të papajtueshëm të bazuar mbi evidencë?

Sa i përket pyetjes së parë, Platinga bie dakord që racionaliteti nuk ka asnjë lidhje të nevojshme me të vërtetën. Në rrethana të caktuara, mund të jetë rationale të pranohet një besim që është, në fakt, i rremë, ose të kundërshtohet një besim që është, fundja fundit, i vërtetë. Ndoshta evidenca në dispozicion është mbizotëruese për ndonjë besim që është, pa dijeninë tonë, i rremë, ndërkohë që evidenca për besimin e vërtetë mund të jetë e dobët ose me kontradiktë të brendshme. Por e njëjta gjë mund të thuhet për besimet plotësisht themelore. Është rationale, për shembull, të besohet se bota nuk qe krijuar pesë minuta më parë. Por ndoshta qe krijuar! Këtu lind pyetja e qartë, si e dimë ne se besimi ynë se Zoti ekziston, ndonëse plotësisht themelor dhe racional, nuk është megjithatë i rremë? Së pari Platinga dukej i prirur të mos merrte në shqyrtim këtë problem, duke pretenduar se gjithsa ne mund të shpresojmë vërtet të nxjerrim është racionaliteti, e jo e vërteta. Si mendje të fundme, të gabueshme, detyrimi ynë epistemologjik është të jemi racional, jo të kërkojmë kuturu për të vërtetën. Por kjo e lë teistin në pozitën pak a shumë të trazuar të të mos qënit në gjendje për të thënë se si, apo nëse ai e di se, Zoti ekziston, dhe në fund mund të shpjerë në skepticizëm. Më së fundmi, Platinga i ka kanalizuar përpjekjet e tij drejt të siguruarit të një shpjegimi se çfarë i duhet besimit që të jetë njohje. [6] Duke pranuar përkufizimin tradicional të njohjes si besim të vërtetë të përligjur, Platinga ka hedhur poshtë shpjegimet koherentiste dhe që lypin siguri dhe ka kërkuar të zhvillojë një shpjegim dukshëm teist të justifikimit. Ndonëse në veprat e cituara tashmë sa më sipër, Platinga flet vazhdimisht për një besim plotësisht themelor që është i përligjur, një gjuhë e tillë është e prirur të ngjallë çorientim, meqënëse Platinga nuk i jep përgjigje çështjes së përligjjes deri aty sa ajo luan një rol në konceptin e

njohjes. Më saktë, ai flet rreth të qënurit të një personi brenda të drejtave të tij epistemologjike (dhe, kështu, i përligjur në atë sens) në të pranuarit e një besimi jo të konkluduar ose themelor. Çorientimi do të ishte më i vogël, mendoj unë, po të thuhet se një person që formon një besim themelor në rrethanat e përshtatshme është *racionalisht i garantuar* në të pranuarit e atij besimi. Kjo sepse, për personin e përfshirë, mbetet akoma e hapur pyetja nëse ky besim është i përligjur dhe po kështu edhe njohja. Në kontributin e tij të parë në këtë vëllim, Platina kërkon t'i japë përgjigje kësaj pyetje duke sugjeruar një shpjegim të justifikimit sipas të cilit një besim është i përligjur nëse aftësitë njohëse të dikujt funksionojnë plotësisht, që do të thotë, ashtu siç i ka kompozuar Zoti, në të formuarit e këtij besimi. Ai pohon se teisti ka një përgjigje të gatshme ndaj pyetjes së çfarë do të thotë për aftësitë tona njohëse të funksionojnë korrektësisht, ndërsa ateisti nuk ka arritur të japë një përgjigje ndaj kësaj pyetjeje. Duke patur si pikësinjë pohimin e Kalvinit se brenda njeriut ka një *sensus divinitatis* të lindur, Platinga pohon se Zoti na ka sendërtuar në atë formë që ne natyrshëm formojmë besimin se Zoti ekziston kur vendosemi në rrethana të përshtatshme. Ndosht vetëm për shkak të mëkatit që personat që gjenden në rrethana të përshtatshme nuk formojnë këtë besim; ata nga aspekti i njohjes janë praktikisht mosfunksinues. Në *'Auto Profilin'* e tij, në përmbledhjen e shkrimeve të botuar në nder të tij me titull *Alvin Platinga*, ai e bën të qartë se, sipas opinionit të tij, një person aftësitë njohëse të të cilit funksionojnë plotësisht në rrethana të përshtatshme dhe i cili rrjedhimisht formon besimin se Zoti ekziston, ai ka besim ose njohje të vërtetë të përligjur të ekzistencës së Zotit.

Pikërisht siç ne kemi një prirje natyrore për të formuar besime perceptimore në kushte të caktuara, kështu thotë Kalvini, ne kemi një prirje natyrore për të formuar besime të tilla si *Zoti po më flet mua*, apo *Zoti ka krijuar gjithë këtë*, apo *Zoti nuk miraton atë që unë kam kryer* në kondita gjerësisht të përfytyruara. Dhe një person që në këto kondita i jep formë njërit prej këtyre besimeve, ai është brenda të drejtave të tij epistemologjike, duke mos shfaqur asnjë të metë epistemologjike; përnjimend, mendon Kalvini, një person i tillë *njeh* pohimin në fjalë... Përmbledhtazi, në mënyrën kalviniste apo të reformuar të të vështruarit të çështjes, një person që pranon besimin në Zot si themelor mund të jetë krejtësisht brenda të drejtave të tij epistemologjike, ai mund të mos shfaqë në këtë mënyrë asnjë të metë apo cen në strukturën e tij intelektuale; përnjimend, në ato kondita ai mund të *di* se Zoti ekziston. Kjo më duket e saktë.[7]

Sipas Platingës, pra, një person që, në rrethanat e përshtatshme, formon besimin se Zoti ekziston, e di se Zoti ekziston.

Por kjo na shpie në çështjen e dytë, marrëdhënia ndërmjet një besimi plotësisht themelor dhe një besimi të papajtueshëm të mbështetur nga evidenca. Ndonëse kritikuesit e Platingës e kanë karakterizuar pikëpamjen e tij si fideiste, [8] dyshimi im këtu është pikërtisht e kundërta: se Platinga duket buzë rrëzimit në një lloj krypto-evidencializmi. Kjo pasi në të konsideruarit nëse një person që pohon se beson në Zot si plotësisht themelor mund të jetë i hapur për argument, Platinga duket se lejon që ky besim në Zot i pohuar kështu, mund të rrëzohet nga argumenti, ashtu që teistit për të qenë racional mund t'i duhet të braktisë besimin e tij në Zot. Vërtet, Platinga thekson se teisti në një situatë të tillë të vështirë mund të braktisë besimin në një nga premiset e argumentit ose në vetë argumentin, por mbetet fakt se nëse teisti ka një masë më të madhe besimi në ato premisa dhe forma argumenti, atëherë do të jetë teizmi ai që do të duhet të flaket. Nëse ai është i pasigurtë në atë që beson më thellësisht, atëherë ai do të mbesë në dyshim, një situatë kjo e vështirë ekzistenciale që është shkatërrimtare për jetën shpirtërore. Platinga mohon qartazi që një person i cili e merr besimin në Zot si themelor mbetet racionalisht i përligjur në këtë besim pavarësisht se ç'kundëargumente apo kundërevidenca lindin.[9] Rrethanat që bazojnë besimin e tij japin vetëm një justifikim *prima facie*, jo

një justifikim *ultima facie*, për këtë besim. Më herët në 'Arsyeja dhe Besimi' Platinga që shtrënguar të tregonte se një teist katërbëdhjetë vjeçar është racional kur beson Zotin ndaraz nga çdo argument apo evidencë. Por tani, duke iu kthyer shembullit, ai imagjionon një situatë në të cilën ky i ri detyrohet të heqë dorë nga besimi i tij:

"Ashtu si teisti katërbëdhjetë vjeçar... ndoshta unë jam edukuar që të besoj në Zot dhe jam fillimisht brenda të drejtave të mia duke vepruar kështu. Por mund të lindin kondita në të cilat ndoshta unë nuk jam më i justifikuar për këtë besim. Ndoshta ju më parashtroni një argument me përfundimin që është e pamundur të ekzistojë një person i tillë si Zoti. Nëse ky argument është bindës për mua – nëse zë fill nga premisa që mua më duken të vetëkuptueshme dhe vijon me forma argumentimi që duken qartazi të vlefshme – atëherë ndoshta unë nuk jam më i justifikuar të pranoj besimin teist.[10]

Platinga quan një konditë që shkel justifikimin tim *prima facie* për *p* një rrëzues për besimin tim që *p*. Tash, shumë njerëz janë edukuar të besojnë në Zot, vëren Platinga, por mandej ata janë ndeshur me rrëzues të mundshëm të ndryshëm për këtë besim. 'Që besimtari të mbetet i justifikuar, lipset diçka e mëtejshme – diçka që *prima facie* rrëzon rrëzuesit.'[11] Kjo është detyra e apolegjetikëve teistë. Për shembull, nëse unë përballëm me problemin antiteist të së ligës, atëherë 'ajo çka kërkohet, nëse unë dua të vazhdoj të besoj racionalisht, është një rrëzues për atë rrëzues,' siç është 'Mbrojtja e Vullnetit të Lirë'.[12]

Por kjo mua më duket shumë trazuese. Meqënëse çdo teist inteligjent i rritur bombardohet përgjatë gjithë edukimit dhe jetës së tij të rritur me gjithëfarë rrëzuesish të teizmit, duket se për një shumësi njerëzish, në mos për shumicën, argumenti dhe evidenca racionale do të jenë të domosdoshme për mbështetjen e besimit të tyre. Por atëherë, besimi se Zoti ekziston vështirë se do të jetë i krahasueshëm me besime të tjera themelore, si 'unë shoh një pemë' ose 'unë hëngra mëngjes sot', pasi do të duhet të jetë i rrethuar nga një fortesë vigane dhe e ndërtuar në mënyrë të ndërlikuar, që ngrihet me armatime mbrojtëse për të zbrapsur armikun. Në një rast të tillë, dikush pyet veten se sa është përfutur nëpërmjet të bërit të besimit në Zot plotësisht themelor. Ky besim është një britmë e largët nga ajo çka kanë thënë teologët e reformuar, në vargun e të cilëve Platinga pretendon se qëndron. Vërtet, mbrojtjet apolegjetike nuk furnizojnë themelet e konkluduara të besimit teist të një personi, siç nxjerr në pah Platinga.[13] Rrëzimi i problemit antiteist të së ligës nuk përbën, për shembull, evidencë për ekzistencën e Zotit. Vetëm nëse rrëzuesi i dikujt – rrëzuesit marrin formën e argumenteve apolegjetike pohuese ose mohuese – për shembull, të rrëzuarit e problemit të së ligës nëpërmjet të argumentuarit nga ekzistenca e së ligës deri te objektiviteti i vlerave dhe së këndejmi deri te Zoti nëpërmjet një argumenti moral – nëse besimi i dikujt në Zot resht së qënuri themelor për shkak të apolegjetikës të personit në fjalë (kjo do të shfaqej vetëm nëse personi në fjalë do të konsideronte gjithashtu besimin e tij teist si të konkluduar nga argumenti i tij e jo thjesht të konfirmuar prej tij). Kjo është gjithashtu e vërtetë, sipas Platingës, për rrëzuesin e dikujt – rrëzuesi nuk ka pse të jetë një argument i sofistikuar, por ndoshta thjesht njohje se dikush tjetër ka argumentuar me përgjegjësi kundër rrëzuesit. Por për të gjitha këto karakteristika, mbetet akoma në fuqi fakti se në mënyrë që besimi i personit të jetë racional, një sasi e madhe argumenti dhe evidence mund të jetë e domosdoshme për besimtarin. Pra ndërkohë që Platinga nuk shket në evidencializmin *per se*, ai duket se përvijon një lloj neo-evidencializmi. Sipas Platingas, 'kundërshtuesi evidencialist... duhetinterpretuar se pohon që teisti i cili beson pa evidenca, shkel në këtë mënyrë një detyrim intelektualose së paku, shfaq një strukturë intelektuale të mangët.'[14] Por sa i përket më së shumti ndonjëbesimtari inteligjent të rritur, ky është një qëndrim me të cilin Platinga mund të jetë në pajtim tësinqertë. Besimi në Zot i pashoqëruar nga evidenca është iracional.

Problemi i një epistemologjie të tillë fetare, më duket mua, është se akoma ajo sanksionon, ashtu si racionalizmi teologjik, atë që Martin Luteri e quajti përdorim mjeshtëror të arsyes. Domethënë, besimi teist i nënshtrohet akoma rrëzuesve të mundshëm racionalë dhe nuk mund të pohohet racionalisht pa u rrëzuar këta rrëzues. Por një grimë reflektimi do të tregojë se një epistemologji e tillë është fetarisht e papërshtatshme po aq sa evidencializmi. Merrni në konsideratë, për shembull, një student të ri gjerman, me edukim luteran prej besimtari të thellë, i cili, duke dëshiruar të bëhet pastor, shkon në Universitetin e Marburgut për të studiuar teologji. Atje ai ndjek mësimet e disa profesorëve të kategorisë së Bultmannit dhe sheh se besimi i tij ortodoks teist është nën sulm të vazhdueshëm. Ai kërkon për përgjigje, por nuk gjen asnjë as gjatë leximit dhe as gjatë diskutimeve me persona të tjera. Ai ndjehet krejtësisht i pambrojtur para kritikizmit të profesorëve, dhe s'ka asgjë tjetër për t'ia kundërvënë argumenteve të tyre pos realitetit të përvojës së tij të një Zoti të përveçëm. Sipas këndvështrimit të Platingas siç është shpjeguar deri tani, ky student duket se është iracional për të vazhduar të besojë në Zot; ai ka detyrim epistemologjik të heqë dorë nga feja e tij. Por sigurisht kjo është tej mase e paarsyeshme. Ndodh kështu, sepse kjo e bën të qënurit besimtar teist një çështje të rastësisë historike dhe gjeografike. Disa personave thjesht u mungon aftësia, koha apo burimet për të gjetur rrëzues të suksesshëm të rrëzuesve antiteist me të cilët ata ndeshen. Platinga pretendon se ka treguar se ka rrëzues të teizmit, me aq sa ai ka dijeni. Mirë e bukur; por çfarë ndodh me ata miliona persona para Platingës të cilët nuk kanë qenë kaq të mprehtë, të cilët, për shembull, nuk e kanë

pikasur dallimin ndërmjet një mbrojtjeje dhe një teodiciteti (c), dhe të cilët, ashtu si Platinga, i kanë perceptuar të gjitha propozimet e tipit të fundit ‘të vakta, të cekëta, dhe përfundimisht të pafuqishme’?[15] Edhe kolegu i Platingës, Filip Kuin, edhe ai vetë një filozof i shquar teist, rrëfen se nuk sheh asnjë zgjidhje ndaj problemit të së ligës dhe rrjedhimisht ka ‘arsye mjaft të konsiderueshme’ për të besuar se Zoti nuk ekziston. [16] Çështja nuk është nëse Kuini është i saktë – përnjimend, Platinga ofron rrëzues, kështu më duket mua, ndaj rrëzuesve të qëllimshëm të teizmit – por, më saktë, se duhet të ketë miliona njerëz si Kuini, të cilët, në sajë të faktorëve të rastësishëm të gjeografisë dhe historisë, janë të pasigurtë se si t’i përgjigjen kundërshtimeve të teizmit me të cilët ata ndeshen. A do t’u mohojmë atyre, nën kërcënimin e irracionalitetit, kënaqësinë dhe privilegjin e besimit personal në Zot? Nëse është kështu, a do të jenë ata, si pasojë, përjetësisht të humbur se nuk kanë besuar në Zot? Përgjigja pohuese duket e papërfytyrueshme, por përgjigja negative duket në kundërshtim me mësimet biblike se të gjithë njerëzit janë ‘të papërligjur’ nëse ata nuk besojnë në Zot (Romakëve 1:20). Përderisa ruajmë përdorimin mjeshtëror të arsyes, gozhda e evidencializmit nuk është hequr.

Rrjedhimisht, ndodh pikërisht për këtë arsye që sqarimi dhe zhvillimi që Platinga i bëri këndvështrimit të tij të marrëdhënies ndërmjet një besimi themelor dhe mposhtësve të mundshëm në përzgjedhjen e dytë të këtij vëllimi është kaq i mirëpritur. Në këtë përzgjedhje, e cila është një pjesë nga përgjigja e tij ndaj Kuinit, Platinga merret me çështjen nëse një i rritur intelektualisht i sofistikuar mund ta marrë besimin në Zot si plotësisht themelor. Në trajtimin e rrëzuesve të besimit teist, Platinga tani bën dallim ndërmjet dy llojeve të përgënjeshtimit që teisti mund të japë: ai mund të prodhojë një rrëzues *prerës* për rrëzuesin e përpjestuar, domethënë, të tregojë që rrëzuesi i qëllimshëm është i rremë. Ne mund t’i quajmë të dyja tipet e përgjigjeve, rrëzues *përgënjeshtues* pasi ata sulmojnë rrëzuesin e qëllimshëm në vetvete dhe kanë për synim të tregojnë se ai nuk është racionalisht imponues. Por ka një mënyrë të dytë për të rrëzuar një rrëzues të pretenduar: një person mund të prodhojë atë që ne mund ta emërtojmë rrëzues *dërrmues* ose rrëzuesin, domethënë, mund të prodhojë një argument rrëzues i cili, ndonëse nuk hedh poshtë drejtëpërdrejtë rrëzuesin e mundshëm, megjithatë ia kapërcen atij në përligje dhe është i papajtueshëm me atë, ashtu që rrëzuesi potencial mbizotërohet nga rrëzuesi i ri. Ajo që Platinga pyet këtu është përse ndonjë besim në vetvete mund të mos ketë përligje të mjaftueshme për të mbizotëruar ndaj rrëzuesve të tij potencialë; ky do të ishte një rast me thelb rrëzues-rrëzues. Ai jep një ilustrim joshës të dikujt i cili di se ai nuk ka kryer një krim, por kundra të cilit qëndrojnë të gjitha provat. Një person i tillë është përsosmërisht racional të besojë në pafajësinë e tij edhe nëse ai nuk mund të hedhë poshtë provat kundër tij. Në të njëjtën mënyrë, thotë Platinga, përse besimi në Zot nuk mund të përligjet në po të njëjtën formë që përbën një rrëzues të brendshëm të çdo konsiderate që i kundërvihet atij?

Me këtë, sipas mendimit tim, Platinga është zhvendosur në drejtimin e reformatorëve dhe të Dhjatës së Re. Për teologët e reformuar, baza e besimit që mund t’i mbijetojë të gjitha sulmeve racionale ka qenë *testimonium spiritus sancti internum*. Për Calvinin, *apologjëtika ka qenë një disiplinë e dobishme për të konfirmuar dëshminë e shpirtit, por nuk ka qenë kurrësesi e domosdoshme. Një besimtar i cili ka qenë mjaft i painformuar ose i keqpajisur për të hedhur poshtë argumentet antiteiste ka qenë reacional në të besuarit mbi bazat e dëshmisë së Shpirtit në zemrën e tij edhe në rastin kur ai është ballafaquar me kundërshtime kaq të parafinuara. Doktrina e Reformatorit bazohej fund e krye mbi mësimet e Dhjatës së Re në lidhje me veprën e Shpirtit të Shenjtë. Sipas Palit dhe Gjonit, është dëshmia e brendshme e Shpirtit të Shenjtë ajo që siguron bindjen përfundimtare që besimi është i vërtetë* (Gal. 4-6; Rom. 8:15-16; Gjoni 14:16-26; Gjoni 2:20, 26-7; 3:24; 4:13; 5:7-10a). Pali përdor termin *plerophoria* (besim absolut në vetvete, siguri e plotë) për të treguar garancinë që zotëron besimtari si rezultat i veprës së Shpirtit (Kol. 2:2; I Selanikasve 1:5; Rom. 4:21; 14:5; Kol. 4:12). Dhe vepra e shpirtit nuk kufizohet as

thjesht për besimtarët; Ai vepron në zemrat e jobesimtarëve për t'i tërhequr ata nga Zoti (Gjoni 16:7-11). Të qënurit teist, pra, nuk është një çështje që i lihet rastësisë historike dhe gjeografike; edhe ai person që përballet me ato që quhen kundërshtime pa kundërpërgjigje ndaj teizmit, edhe ai, pra, është, për shkak të veprës së Shpirtit të Shenjtë, brenda të drejtave të tij epistemologjike, madje më shumë se kaq, ai është nën detyrimin epistemologjik për të besuar në Zot.

Rrjedhimisht mua më duket se teisti biblik duhet të pohojë se ndërmjet rrethanave që e garantojnë dhe, ç'është e vërteta, e përligjin besimin teist është edhe dëshmia e Shpirtit të Shenjtë, dhe se garancia jopohuese është një rrëzues thelbësor i çdo rrëzuesi potencial që mund t'i kundërvihet atij. Pikërisht këtu fitojnë kuptim kontributet e Uilliam Alston dhe Iltid Tretouan mbi përvojën fetare dhe morale si bazë e besimit plotësisht themelor në Zot. Ndonëse këndvështrimet e tyre filozofike janë të ndryshme, secili prej tyre përpiqet në mënyrën e tij të tregojë se si një përvojë e drejtëpërdrejtë e Zotit përbën rrethanat e njohjes jo të brendshme të ekzistencës së Zotit.

II.

Kontributi i Evansit

Edhe nëse dikush bie dakord se besimi në Zot është një besim i vërtetë plotësisht themelor dhe i justifikuar, ky fakt nuk e zbraz teizmin argumentues nga e gjithë domethënia, pasi formulimi i argumenteve të shëndosha për kundërshtimet ndaj teizmit, dhe përgënjeshttrimet të tyre, janë një sipërmarrje e rëndësishme që shërben si konfirmim i besimit të besimtarit dhe ndoshta si bindje për mosbesimtarin që të përqafojë besimin teist. Kontributi i C. Stephen Evans, i cili çel këtë pjesë, parashtron bukur disa nga parathëniet kritike ndaj teologjisë natyrore dhe fokusohet veçanërisht mbi 'sinjalin e transhëndencës', përveçësinë njerëzore. Evansi është në linjën e traditës së Paskalit (ndonëse pa përçmimin që ky i fundit ka patur ndaj provave filozofike të teizmit) në thekset që ai vë mbi themelshmërinë e plotë të besimit teist ('arsyet e zemrës'), mbi të qënurit tonë të krijuar në një largësi epistemologjike nga Zoti ashtu që të mos shtrëngohemi të besojmë (sentenca e Paskalit se Zoti na ka dhënë prova të mjaftueshme për të bindur ata me zemër të hapur, por mjaft të mjegullta që të mos shtrëngojë ata, zemrat e të cilëve janë të kyçura), mbi rrezikun e ateizmit dhe nevojën për përfshirje ekzistencialiste në këtë kërkim (Basti i Paskalit), dhe mbi misterin e përveçësisë njerëzore ('Çfarë kimere (e), mandej është njëriu...!'). Komentet e Evansit mbi 'barrën e faktit' mund të vihen frytshëm përballë shpjegimit që Nielseni i ka bërë kontributit të tij. Një prej tipareve më të shëndosha të qasjes së Evansit është serioziteti i trajtimit të tipit të temave të zhvilluara në ekzistencializëm dhe ndërveprimi me ato si teist. Një pjesë e mirë e filozofisë së fesë është shndërruar në një lloj loje spektatorësh; por Evansi na përkujton se të gjithë ne jemi të përfshirë në kërkimin për kuptimin e jetës dhe rrjedhimisht, nuk ia lejojmë dot vetes të qëndrojmë në cepin e spektatorëve të painterësuar. Këto janë çështje të jetës dhe të vdekjes, dhe ne jemi të përfshirë, na pëlqen apo jo, dhe duhet të marrim vendim. Rreth teizmit, mendon ai, mund të sendërtohet një situatë akumulative, dhe argumentet tradicionale teiste – disa prej të cilave do të shqyrtohen në këtë vëllim – janë pjesë e kësaj situatë.

Megjithkëtë, projekti i teologjisë natyrore që Evansi dhe të tjerë dëshironin të jetësonin u shemb, në mendjet e të shumtëve, me kritikën e dhëna nga David Hume dhe Immanuel Kant në shekullin e tetëmbëdhjetë. Kjo përshtypje vazhdon, siç vëren Hugo Meynell në kontributin e tij, pavarësisht nga fakti se këto kundërshtime janë shpeshherë të varura nga sistemi dhe se ai sistem është i përgënjeshtruar dhe i hedhur poshtë në tërësi. Meynell nuk rreket kaq shumë të restaurojë argumentet tradicionale në dritën e kundërshtimeve të Hume-it dhe Kant-it, por më saktë zgjedh kryesisht të

argumentojë rreth Zotit mbi një themel të imunizuar nga sulmet e tyre. Ai argumenton se kuptueshmëria e pikave të universit, siç përfytyroi Kanti, drejt një burimi kuptueshmërie sa i përket mendjes, por, duke u nisur nga idealistët, vazhdon të debatojë se ky burim nuk mund të jetë mendja njerëzore, por një Mendje Absolute. Unë jam i interesuar të mësoj se si do të reagonin mendimtarët gjermanë ndaj të arsyetuarit të Meynell-it, tërheqës kaq fuqishëm sa ai duket ndaj traditave të tyre filozofike, tradita të cilat, duhet thënë medoemos, po ushtrojnë sërish një ndikim të fuqishëm mbi mendimin teologjik gjerman.

Richard Swinburne, si pasojë e trilogjisë së tij *Faith and Reason*, *The Coherence of Theism*, dhe *The Existence of God*,^[17] ka dalë ndoshta si eksponenti më i shquar i teizmit argumentues. Ai argumenton se evidenca akumulative e argumentit kozmologjik, argumentit teologjik, argumentit prej mendjes, evidencës së mrekullive dhe përvojës fetare është e tillë që ka më shumë probabilitet hipoteza se Zoti ekziston se sa mohimi i saj. Ndonëse kritikerët kanë kritikuar analizën e Swinburne-it dhe përdorimin e nocionit të probabilitetit,^[18] mua më duket se vlera e argumenteve të tij as nuk ngrihet dhe as nuk bie me kornizën e teorisë së probabilitetit sipas së cilës ai i paraqet ato, se pretendimi i tij më i thjeshtë për kontribut në këtë vëllim, që përmbledh shkurtimisht argumentet e tij, se 'hipoteza e ekzistencës së Zotit i jep kuptim mbarë përvojës sonë dhe... e bënë këtë më mirë se çdo shpjegim tjetër që mund të parashtrohet' qëndron në këmbë pavarësisht nga çdo e metë që mund të gjendet në superstrukturën e tij epistemologjike.

Armiku i përbetuar i Swinburne-it ka qenë pararendësi i tij i vonët në Universitetin e Oksfordit, John Mackie, vepra e të cilit *Miracle of Theism*, e botuar pas vdekjes, e ngriti Mackie-n në statusin e kritikut më të shquar të teizmit. Përnjimend, në një fenomen që të kujton vërshimin e Deizmit nga Anglia në Gjermani të shekullit të shtatëmbëdhjetë, një recensent gjerman i përkthimit të librit të Mackie-t tha me të madhe se, tani nën dritën e kundërshtimeve të Mackie-t, besimi në Zot dukej mëse i pamundur. Dhe megjithatë, pas analizimit, shumë prej kundërshtimeve të Mackie-t mund të shihen se janë të rreme dhe, ç'është e vërteta, sipërfaqësore.^[19] Pjesa e fundit e artikullit të Swinburne-it përmban kundërpërgjigjen e tij ndaj disa prej kritikave të Mackie-t rreth argumenteve të Swinburne-it.

Profesori H. D. Lewis na fton në tezën e tij të meditojmë rrëth një pyetjeje fundamentale sa i përket misterit të ekzistencës, një pyetje që Aristoteli e ka karakterizuar si apogjeja e habitës filozofike dhe e cila në jetën time më ka mbërthyer që kur kam qenë fëmijë: *Si shpjegohet origjina e universit?* Pavarësisht nga deklaratimet e Hume-it dhe Mackie-t, unë thjesht bie dakord me Lewis-in se nocioni i hyrjes së beftë të universit në qenie të pashkak të dalë nga mosqënia, nuk mund të pohohet sinqerisht nga një kërkues i sinqertë i të vërtetës. Dhe megjithatë, siç thotë Lewis, a nuk është gjithashtu racionalisht e papërfytyrueshme që universi të jetë i pafillimtë, se seritë e ngjarjeve të kaluara duhet ecin mbrapsht *ad infinitum*? Ideja se duhet të ketë një qenie transhendente në një gjendje të pakohë përtej fillimit që solli në ekzistencë hapësirën dhe kohën mund të na trondisë gjithashtu si fantastikë dhe e pabesueshme. Skenari më pak i pabesueshëm mund të duket ai se as edhe një gjë nuk ekzistondhe se, rrjedhimisht, nuk ka asgjë për t'u shpjeguar – por siç thotë Lewis-i, kjo alternativë thjesht nuk është e hapur për ne. Një shkak transhendent i origjinës së universit është pa dyshim një *mysterium tremendum et fascinans, duke huazuar frazën e Otto-s, por unë besoj se analiza nuk e demaskon atë si inkohente dhe të pakuptueshme. Në kontributin tim, unë e shtyj më tutje argumentin e Lewis-it, dhe argumentoj se ne duhet të dalim në konkluzionin e një Krijuesi të përveçëm të universit. Lewis-i tërheq vëmëndjen në konsiderata të tjera si objektiviteti i vlerës morale, kompleksiteti i universit dhe përvoja fetare për ta bërë më të qartë natyrën e Krijuesit të universit, dhe, që këtu zë e përvijohet konturi i thyer i teologjisë natyrore.*

Ndërsa një person zhvendoset nga pyetjet në lidhje me origjinën e universit drejt pyetjeve në lidhje me natyrën e universit, në diskutimet bashkëkohore ai ballafaqohet me të shumëdebatuarin 'parim antropik'(e), i cili ka shërbyer për të rizgjuar interesin në argumentin teologjik për ekzistencën e Zotit. Swinburne-i e prek këtë temë në përgjigjen që ai i jep kritikës së argumentit të Mackie-t. Swinburne-i duket qartazi i saktë kur thotë se si në një palë letra bixhozi ka një mundësi të fortë të rendit të rastësishëm ashtu dhe se zbulimi i rendit nëpërmjet shenjave (kupa, spathia, maçi dhe karroja) dhe figurave në të gjitha palët e letrave kampion (mostër) justifikon konkluzionin se palët e tjera të letrave janë të renditura në po të njëjtën mënyrë. Në mënyrë të ngjashme ne duhet të besojmë se kampioni (mostra) i renditur i universit që ne vëzhgojmë nuk është i ndërprerë nga i tëri dhe se një rregullësi e tillë lipset shpjeguar. Por vështirësia me aplikimin e Swinburne-it është se meqënëse konditat komplekse të universit (ndryshe nga ato të letrave) janë të domosdoshme për ekzistencën tonë, ne *nuk mund* të vëzhgojmë asgjë tjetër pos një kampioni të renditur. Universi në tërësi mund të jetë një shkretëtirë kaosi, por ne nuk duhet ta përfytyrojmë atë sepse domosdoshmërisht ne mund të ndjekim vetëm një segment që përmban kondita të nevojshme për ekzistencën tonë. Ky parim – se jeta inteligjente duhet të ndjekë domosdoshmërisht kondita në pajtim me ekzistencën e saj – është bërë i njohur si Parimi Antropik. Ithtarët e arsyetimit antropik puqen me teistët në të pohuarit se rendi kompleks i universit të vëzhgueshëm nuk lyp një shpjegim tjetër pos rastësisë, por ata ndahen nga teistët kur ofrojnë një shpjegim sa i përket një lloj teorie të Universit më të gjerë apo të Botës-Ansambël sipas së cilës Universi-në-tërësi nuk është i renditur ashtu siç është universi ynë i vëzhgueshëm dhe vëzhgimi ynë i segmentit të renditur (i cili ka zanafillë të rastësishme) nuk është befasues, meqënëse ne e kemi të pamundur të vëzhgojmë ndonjë gjë tjetër.

Filozofi i cili është marrë më gjerësisht me Parimin Antropik është John Leslie, të cilin Swinburne-i e cek tërthorazi. Ndonëse rrëfen se vetë s'është as i krishterë dhe as teist tradicional, Leslie ka argumentuar vazhdimisht se ekuilibri i vëzhguar delikat i konditave të nevojshme për ekzistencën e jetës inteligjente në këtë pikë të historisë kozmike lipset shpjeguar dhe se shpjegimi i projektimit inteligjent është superior ndaj çdo alternative. Ai argumenton kundër atyre që mund të bëjnë një qark

të shkurtër për një shpjegim me anë të të kundërshtuarit se meqënëse universi është unik, probabiliteti i kompleksitetit të tij aktual nuk mund të vlerësohet, apo se ndonëse ekuilibri i konditave në univers është i pagjasë, megjithatë çdo konditë e pagjasë do të mbizotërojë vetëm një herë dhe kjo 'një herë' mund të jetë hera e parë.[20] Sipas Leslie-t, pa kozmologjinë e Shumë-Botëve, pretendimi se nuk nevojitet asnjë shpjegim i rendit të universit është 'absurd'; është sikur një person që del i pa cënuar pasi qëllohet me automatik nga njëzet metra larg për pesëdhjetë minuta dhe i cili e quan të parëndësishme nevojën për të shpjeguar të qënurit e tij gjallë duke thënë se moskapja nga plumbat, ndonëse e pamundur, mund të ndodhë dhe se ai s'do të gjendej aty për të pyetur për këtë, vetëm nëse kjo mundësi nuk do të realizohej.[21] Sipas Leslie-t, kundërshtimet standarte ndaj argumentit të projektimit kërcënojnë të vonojnë zhvillimin e shkencës, pasi nëse këto kundërshtime do të ishin të sakta, nuk do të kishte asnjë arsye për të zhvilluar kosmologjitë e Shumë-Botëve, të cilat janë të rëndësishme për shkencën. Ai vëren se nuk ka asnjë evidencë të pavarur për ekzistencën e shumë botëve përveç ekzistencës së jetës inteligjente në vetvete dhe joshja e skenarit të Shumë-Botëve për shumë shkencëtarë tregon se ata pranojnë që rregullimi i imtësishëm me sa duket i pranishëm në univers kërkon me ngulm një shpjegim. Por evidenca për një model Shumë-Botëra është barabar evidencë për një projektues inteligjent. Të dyja hipotezat bëhen më të mundshme nga tiparet e vëzhguara të universit se nga ç'do të ishin në mungesën e tipareve të tilla. Ky përfundim i vetëm, nga ç'më duket mua, është tepër domethënës, pasi na vë përballë një dilemë, dy brirët e së cilës përmbajnë zotime të forta metafizike. A do të parashtrijmë Zotin apo një Botë Ansambël? Sipas Leslie-t, kjo është zgjedhja që duhet të bëjmë medoemos nëse nuk zgjedhim thjesht të injorojmë problemin.

Leslie ka bërë gjer tani vetëm shtytje eksperimentale drej një gjykimi të kësaj dileme, ndonëse preference e tij është e qartë.[22] Ai nxjerr në pah se shumica e teorive të Shumë-Botëve janë të errëta dhe të paplota dhe hipoteza e Zotit nuk është as joshkëncore dhe as më e errët se sa këto teori. Për më tepër, modelet individuale për të gjeneruarit e Ansambilit të Botës mund të kritikohet. Një ithtar i Shumë-Botëve mund t'i drejtohet Interpretimit të Shumë-Botëve të fizikës kuantike, kozmologjive inflacioniste që përmbajnë një shumë universesh flluska, apo modeleve lëkundëse në të cilat bota ekziston me seri në kohë, apo një universi infinit nga ana hapësinore të zonave rastësisht të shkëputura. Por, për shembull, modeli lëkundës është me të meta si nga ana e vëzhgimit ashtu dhe nga ajo teorike, meqënëse në dukje nuk ekziston as dendësi e mjaftueshme lënde për të mbushur universin dhe as ndonjë fizikë për të prodhuar një zgjerim të sërishëm pas një tkurrjeje. Modelet inflacioniste kanë probleme më vete, por sidoqoftë ato ende kërkojnë disa kushte të sakta të caktuara të Universit-në-tërësi në mënyrë që të gjenerojnë flluska. Në një univers të pafundëm nga pikëpamja hapësinore, që nuk ndan në shkallë të gjerë ekuilibrin e kushteve në zonën tonë lokale është gjerësisht më e mundur që të zhvillohet një zonë e vogël rendi aq sa zona jonë lokale të jetë kaq e gjerë sa është; për më tepër, ndërsa horizonti ynë vazhdon të zgjerohet ne nuk vëzhgojmë një kufi në rendin e shfaqur në zonën tonë lokale, por e preceptojmë vazhdimësinë me rajonin (rajonet) të vënë përmbri saj. Pavarësisht problemeve të tilla, njerëzit vazhdojnë të besojnë në skenaret e Shumë-Botëve, mendon Leslie, sepse ata ndjejnë se pa ato nuk ka asnjë shpjegim se si ka zënë fill jeta inteligjente.[23]

Po në lidhje me hipotezën e projektimit hyjnor? Leslie pranon se nëse e perceptojmë Zotin përgjatë linjave të një qenieje të përveçme për ekzistencën dhe cilësitë e së cilës nuk ka asnjë shpjegim, atëherë skenari i Shumë-Botëve është i preferueshëm. Por Leslie është në favor të asaj që ai e karakterizon si koncept neo-platonist të Zotit si krijimtaria e kërkesës etike: Që do të thotë, nëse arrij ta kuptoj Leslie-n saktësisht, universi ekziston ashtu siç ekziston sepse ai *duhet*; është moralisht e domosdoshme që të ekzistojë një univers i faktorëve të lirë. Kjo kërkesë etike e universit ka një lloj fuqie krijuese e cila bën që bota të ekzistojë. Nëse ka një hyjni të përveçëm, ai gjithashtu është rezultat

i këtij parimi më fundamental. Me sa duket, Leslie këtë konceptim e quan neo-platonik pasi sipas kësaj metafizike, i Vetmi, i cili zë vendin e të Mirës së Platonit, prodhon ekzistencën e botës, ku burimi i parë është Mendja, e cila në anën e saj prodhon botën. Zoti i teizmit tradicional do të ishte si Mendja e Plotinit dhe Zoti i Leslie-t si forma përfundimtare e të Mirës.

Por përse është kaq i papranueshëm koncepti tradicional i Zotit? Kritika e Leslie-t mbi këtë pikë është zhgënjyese dhe çuditërisht e dobët.[24] Duke vazhduar nga pyetja lajbniciane, 'përse ka diçka e jo asgjë?' Leslie refuzon përgjigjen e Zotit të konceptuar ose si një qenie faktike ose si një qenie logjikisht e domosdoshme. Kjo pasi nëse Zoti është vetëm faktikisht i domosdoshëm, atëherë Ai ekziston rastësisht, ndonëse përjetësisht, dhe nuk jepet asnjë arsye për ekzistencën e tij të rastësishme. Në anën tjetër, Zoti nuk mund të tregohet se ekziston domosdoshmërisht në kuptimin logjik, pasi kur argumenti ontologjik thekson, "Është e mundur që Zoti ekziston", kjo mundësi është vetëm epistemologjike dhe, prej këtij, nuk tregon se ekzistenca e Zotit është logjikisht e mundshme.

Por ky kundërshtim duket i ngatërruar. Nëse Zoti është thjesht një qenie faktikisht e domosdoshme, atëherë ka botë të mundshme në të cilat ai nuk ekziston. Por mandej është logjikisht e pamundur që Ai të ekzistojë në të gjitha botërat e mundëshme, që do të thotë se është logjikisht e nevojshme që Ai të ekzistojë rastësisht. Por mandej, duke supozuar se Zoti është i fundmi shpjegues, nuk ka kuptim që të kërkohet një arsye për ekzistencën e Tij. Të kërkosh një arsye për ekzistencën e Tij është si të kërkosh një qenie logjikisht të nevojshme e cila shpjegon kënaqshëm faktin se Zoti ekziston. Por mbi këtë hipotezë, është logjikisht e pamundur që të ketë një qenie të tillë, pasi nëse do të ishte e mundur, ajo do të ekzistonte në çdo botë të mundshme, përfshirë dhe këtë, dhe kështu Zoti nuk do të ishte i fundmi shpjegues. Prej këtij del se nëse Zoti është një qenie thjesht faktikisht e domosdoshme, është logjikisht e pamundur që të ketë një arsye për ekzistencën e tij. Duhet shtuar vetëm se nuk është e udhës që të akuzohet një qëndrim se nuk jep atë që është logjikisht e pamundur.

Në anën tjetër, përse të pohohet se Zoti është thjesht faktikisht i domosdoshëm? Parimi lajbnician i Arsyes së Mjaftueshme mund të na çojë deri aty sa të refuzojmë konceptin e Zotit si një qenie thjesht faktikisht e domosdoshme dhe të pohojmë në vend të kësaj se Ai është logjikisht i domosdoshëm. Rrëzimi i argumentit ontologjik si një fragment i teologjisë natyrore është i pavend në koherencën e këtij konceptimi të Zotit. Leslie me të drejtë nxjerr në pah se kur argumenti ontologjik mbron që është i mundur pohimi 'një qenie maksimalisht madhështore ekziston' (ku madhështia maksimale nënkupton të qënurit i gjithëfuqishëm, i gjithëdijshtëm dhe moralisht i përsosur në secilën botë të mundshme), atëherë ka një ambiguitet ndërmjet 'epistemologjikisht i mundur' dhe 'logjikisht i mundur'. Të thuash se ky pohim është epistemologjikisht i mundur thjesht sa ke thënë se për aq sa ne jemi në dijeni, ai është i vërtetë. I kuptuar kështu, ka sens të thuhet, 'Mundet që një qenie maksimalisht madhështore ekziston, dhe mundet që Ai të mos ekzistojë.' Ky kuptim është i mjaftueshëm për qëllimet e argumentit ontologjik. Por nëse flasim rreth mundësisë logjike, atëherë të thuhet se 'Një qenie maksimalisht madhështore ekziston' është e mundur, kjo nënkupton se Ai ekziston. Kjo sepse nëse ai ekziston në ndonjë botë të mundshme, atëherë me përkufizim Ai ekziston në të gjitha. Rrjedhimisht, nëse ky pohim është mundësisht i vërtetë në kuptimin logjik, ai është domosdoshmërisht i vërtetë. Unë pajtohem me Leslie-n se argumenti ontologjik duket se rrëzohet pasi gjithashtu nuhasim me intuitë është se një qenie maksimalisht madhështore është epistemologjikisht e mundur, por ne nuk mund të themi *a priori* nëse ekzistenca e tij është logjikisht e mundur. Por, si është kjo madje dhe relevante për çështjen që kemi nduarsh? Koherenca e nevojës logjike të ekzistencës së Zotit nuk varet nga suksesi i argumentit ontologjik apo nga intuita jonë. Ka gjasa që argumenti ontologjik nuk arrin të vërtetojë ekzistencën e Zotit, dhe megjithatë për aq sa jemi në dijeni, ekzistenca e Zotit është logjikisht e nevojshme. Filozofë

të tillë si Platinga, Robert Adams dhe William Rowe kanë mbrojtur, krejtësisht ndaraz nga argumenti ontologjik, koherencën e Zotit si një qenie logjike dhe domosdoshme,[25] dhe Leslie nuk thotë asgjë për të vënë në dyshim këtë nocion. Duke përdorur si pikënisje pikëpyetjen lajbniciane, Leslie-t i duhet të konkludojë në ekzistencën e një qenieje e cila nga natyra është e tillë që nëse ekziston në ndonjë botë të mundur, ajo ekziston në të gjitha syresh; një qenie e tillë duhet të ekzistojë në këtë botë në mënyrë që të shpjegojë përse diçka ekziston dhe jo asgjë, dhe rrjedhimisht, në të gjitha botërat, duke shmangur në këtë mënyrë nevojën për një shpjegim të ekzistencës së saj.[26] Në këtë mënyrë, kërkesa pothuajse legjitime e Leslie-t për një arsye për ekzistencën e diçkaje në vend se të asgjësë do të jepte një përgjigje për ekzistencën e universit pa kërkuar një të tillë për ekzistencën e Zotit, dhe kjo pa shqyrtuar argumentin ontologjik. Sa i përket konceptimit alternativ të Leslie-r rreth Zotit, mendoj se dhimbshëm duket qartë mungesa e fuqisë shpjeguese.

Si mund të ketë projektim pa parashikimin e një mendjeje inteligjente? Faktorët e përveçëm, jo parimet e jo përveçme, projektojnë gjëra. Nëse dikush thotë se se Zoti tradicional është një lloj krijuesi i përveçëm i cili projektoi botën, atëherë si mund të sillet ai në qenie nëpërmjet një parimi abstrakt? Objektet abstrakte si numrat, pohimet dhe karakteristikat nuk kanë vendndodhje hapësinoro-kohore dhe nuk mbështesin asnjë marrëdhënie shkakësore me objektet konkrete. Pra si ndodh që objekti abstrakt i paraqitur nga Leslie sjell në ekzistencë një objekt konkret siç është Zoti?

Megjithatë, unë nuk dua të zhvlerësoj kuptimin e Leslie-t se vlera mund të japë një çelës për të zhvilluar metafizikën. Por unë besoj se ky kuptim mund të përcaktohet (dhe është përcaktuar) nga filozofët teistë tradicionalë. Këtu kam ndërmend William Sorely, leksionet Gifford të të cilit të vitit 1918, *Moral Values and the Idea of God (Vlerat Morale dhe Ideja e Zotit)*, janë ndoshta mbrojtja më e mirë e argumentit moral për ekzistencën e Zotit. Duke filluar nga mungesa e unitetit ndërmjet ekzistencës dhe vlerës, Sorely nxjerr në pah se këto duken të shqitura nga njëra tjetra pasi 'duhet' nuk mund të deduktohet nga 'është'. Por Sorely beson se kjo procedurë është e gabuar dhe ka nevojë të kthehet përmbys: ai beson se 'duhet' është udhërrëfyese te ajo që është, që do të thotë, se etika është fundamentale për metafizikën. Sorely vijon më tej të argumentojë mbi bazat e të kuptuarit tonë të vlerës morale objektive se në mënyrë që ideali i moralit të jetë i vlefshëm, ai duhet të jetë i ancoruar ontologjikisht në një ekzistues të përveçëm dhe të përjetshëm, që është Zoti, i cili është baza e rendit moral dhe atij natyror; duke argumentuar kështu, ai kundërshton (gjë e cila përafrohet me pikëpamjen e Leslie-t) pluralizmin shpirtëror, i cili parashtron vlera pavarësisht nga personat. Në shkrimet e Profesor Leslie-t, unë nuk kam pikasur që ai të ketë patur njohje me veprën e Sorely-t, dhe shpresoj sinqerisht se ai mund të gjejë te Sorely një shpirt binjak i cili mund të riadresojë mendimin e tij ashtu që ai të përqafojë teizmin tradicional, duke ruajtur kuptimet e tij mbi rëndësinë e vlerës për ekzistencën.

Mendoj se si pasojë e këtyre kontributeve është e qartë se teizmi filozofik është mëse i gjallë sot – përnjimend, kur sillen ndërmend ditët e acarta të lëvizjes së 'Vdekjes së Zotit' në vitet gjashtëdhjetë, nuk është e padrejtë të flitet për një ringjallje të vërtetë të teizmit. Përzgjedhjet në këtë vëllim tregojnë se epistemologjia specifike fetare është filozofike *au courant* (f) dhe se një frymë e re është injektuar në argumentet kosmologjike dhe teleologjike gjithashtu. E njëjta gjë mund të thuhet për argumentet ontologjike dhe moralë gjithashtu, ndonëse këto nuk janë parashtruar në këtë vëllim. Ndonëse autorët që kanë kontribuar në këtë vëllim janë disa nga mbrojtësit më të aftë të teizmit, e jashtëzakonshme është se ka një mori të tjerësh të papërfshirë në këtë vëllim, shumë prej të cilëve janë po aq apo dhe më tepër të talentuar, dhe shumë prej të cilëve janë të rinj dhe po bëhen filozofë, e që gjithashtu po mbrojnë botëkuptimin teist. Është kohë emocionuese për të bërë Filozofi të Fesë.

*William Lane Craig është Profesor Filozofie në Shkollën e Teologjisë Talbot në La Mirada të Kalifornisë. Ai jeton në Atlanta të Xhorxhas, me bashkëshorten Jan dhe dy fëmijët e tyre adoleshentë Charity dhe John. Në moshën gjashtëmbëdhjetë vjeçare kur ishte në shkollë të mesme, ai dëgjoji për herë të parë mesazhin e ungjillit të krishterë dhe ia e la jetën e tij në duart e Krishtit. Dr. Craig ndoqi studimet universitare në Kolegjin Wheaton (Diplomuar më 1971) dhe studimet pasuniversitare në Shkollën Triniteti i Hyjnisë Evangjelike (MA 1974; MA 1945), në Universitetin e Birminghamit (Angli) (PhD 1977), dhe në Universitetin e Mynihut (Gjermani) (D. Theol. 1984). Gjatë viteve 1980-86 ai dha Filozofi Feje pranë Shkollës së Trinitetit, kohë gjatë së cilës ai dhe Jan filluan familjen e tyre. Në vitin 1987 ata u zhvendosën në Bruksel të Belgjikës, ku dr. Craig kreu punë kërkimore në Universitetin e Luvenit deri në vitin 1994.

Përktheu: Ariol Guni

Shënimet e Përkthyesit

- (a) Fideizëm-doktrina që thotë se njohja mvaret nga besimi apo zbulesa
- (b) Një vorbull e rrezikshme pranë brigjeve të Siçilisë, e cila ka përballë shkëmbin e quajtur Shila. E tërë fjalia, pra anija që manovron ndërmjet Karibideve dhe Shilës përdoret për të treguar rrezikun që i kanoset timonierit të anijes, përkatësisht studiuesit që shpjegon tema që shtrihen ndërmjet dy skajeve kundërshtuese.
- (c) Justifikim i cilësive hyjnore, sidomos të drejtësisë dhe hyjnisë, për sa i përket ekzistencës së të ligës; një shkrim, doktrinë apo teori që ka për të qëllim të 'justifikojë shtigjet e Zotit për njeriun',
- (d) Një përbindëshe zjarrvjelëse me kokë luani, trup dhie dhe bisht gjarpëri (Nga mitologjia greke):
- (e) Parimi kozmologjik se teoritë e universit janë të sforcuara si pasojë e nevojës për të lejuar ekzistencën njerëzore.
- (f) Au courant – e përditësuar dhe e pasuruar (nga frëngjishtja)

Shënime

[1]"Modernizing the Case for God," *Time*, Prill 7, 1980, fq. 65- 6.

[2]Alvin Plantinga, *God and Other Minds, Zoti dhe Mendje të Tjera* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1967).

[3]James Tomberlin, "Is Belief in God Justified?" "A është i Justifikuar Besimi në Zot?" *Journal of Philosophy* 67(1970): 31-8.

[4]Alvin Plantinga, "The Reformed Objection to Natural Theology," 'Kundërshtimi I reformuar ndaj teologjisë natyrore' *Proceedings of the Catholic Philosophical Association* 15 (1970): 49-62; Alvin

Plantinga, "Is Belief in God Rational?" 'A është racional besimi në Zot' në *Rationality and Religious Belief*, redaktuar nga C. F. Delaney (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1979), fq.7-27.

[5]Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God," 'Arsyeja dhe besimi te Zoti' në *Faith and Rationality*, redaktorë Alvin Plantinga dhe Nicholas Wolterstorff (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1983), fq. 72.

[6]Shiko, për shembull, Alvin Plantinga, "Justification," 'Justifikimi' letër e pabotuar e lexuar në konferenca të ndryshme.

[7]Alvin Plantinga, "Self-Profile," 'Auto-profil' në *Alvin Plantinga*, red. James E. Tomberlin dhe Peter Van Inwagen, Profiles 5 (Dordrecht, Holland: D. Reidel, 1985), fq.64.

[8]Çdo dyshim rreth të qënurit e Plantinga-s fideist duhet të varroset një herë e mirë prej leksionit të tij "Two Dozen (or so) Theistic Arguments," 'Dy grushta (pak a a shumë) argumentesh teiste' Konferenca e 33 Vjetore e Filozofisë, Kolegji Wheaton College, 23-25 tetor, 1986.

[9]Plantinga, "Reason and Belief," 'Arsyeja dhe Besimi' fq. 83.

[10]Ibid., fq. 84. Është interesante që i riu i cili beson në teizëm nuk është në një konditë epistemologjike më të mirë se sa i riu i cili beson në Kungullin e Madh apo në Santa Klaus. Kjo sepse në raste të tilla besimi bazohet në dëshminë e prindërve të të riut. Përnjimend, fëmija i cili beson në Santa Klaus është në një pozitë më të mirë se sa teisti në pubertet pasi i pari ka të gjitha tipet e konfirmimit empirik në besimin e tij. Rrjedhimisht, ka rrethana në të cilat besimet të çuditshme mund të jenë plotësisht themelore. Në pikëpamjen e Plantingas, i riu teist, megjithatë, gëzon avantazhin se ndërsa ai piqet intelektualisht, besimi i tij në Zot mund të mbështetet dhe përforcohet nga të qënurit e tij në llojin e rrethanave që sigurojnë racionalisht besimin e tij se Zoti ekziston. Në fakt, këto rrethana mund t'i japin justifikim *prima facie*, ashtu që në mungesë të shkljes së konditave ai mandje *njeh* se Zoti ekziston. (Ibid., fq. 86-7).

[11]Ibid., fq. 84.

[12]Ibid.

[13]Ibid., fq. 84-5.

[14]Plantinga, "Self-Profile," fq. 59.

[15]Ibid., fq. 55.

[16]Philip Quinn, "In Search of the Foundations of Theism," 'Në kërkim të themeleve të teizmit'; *Faith and Philosophy* 2 (1985): 481.

[17]Richard Swinburne, *The Coherence of Theism, Koherenca e Teizmit*, (Oxford: Clarendon Press, 1977); po aty, *The Existence of God, Ekzistenca e Zotit* (Oxford: Clarendon Press, 1979); po aty, *Faith and Reason, Besimi dhe Arsyeja*, (Oxford: Clarendon Press, 1981).

[18]Shiko Robert Prevost, "Swinburne, Mackie, and Bayes's Theorem," "Mackie Swinburne, dhe Teorema e Bajesit" *International Journal for Philosophy of Religion* 17 (1985): 175-84; Robert Prevost,

“Theism as an Explanatory Hypothesis: Swinburne on the Existence of God” “Teizmi si një Hipotezë Shpjeguese: Swinburne mbi Ekzistencën e Zotit” (Tezë Doktorature, Oxford University, 1986).

[19]Shiko për shembull, Alvin Plantinga, “Is Theism Really A Miracle?” “A është Teizmi Vërtet një Mrekulli?” *Faith and Philosophy* 3 (1986): 109-34. Sidomos kritika që Mackie i bën mrekullive është sipërfaqësore në mënyrë tronditëse. Krahasojeni me atë të Stephen S. Bilynskyj në “God, Nature, and the Concept of Miracle” “Zoti, Natyra dhe Koncepti i Mrekullisë” (Dizertacion Doktorature, University of Notre Dame, 1982).

[20]Shiko John Leslie, “God and Scientific Verifiability,” ‘Zoti dhe Verifikueshmëria Shkencore’ *Philosophy* 53 (1978): 71-9; John Leslie, “Cosmology, Probability, and the Need to Explain Life,” ‘Kozmologjia, Probabiliteti dhe Nevoja për të Shpjeguar Jetën’ në *Scientific Explanation and Understanding*, CPS Publications in Philosophy of Science (Lanham, Maryland: University Press of America, 1983), fq. 53-82.

[21]John Leslie, “Modern Cosmology and the Creation of Life,” ‘Kozmologjia Moderne dhe Krijimi I Jetës’ në *Evolution and Creation*, red. E. McMullin, University of Notre Dame Studies in Philosophy of Religion (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1985), fq. 105.

[22]Shiko John Leslie, “Anthropic Principle, World Ensemble, Design,” “Parimi Antroik, Bota Ansambël, Projektimi” *American Philosophical Quarterly* 19 (1982): 141-51; John Leslie, “Observership in Cosmology: the Anthropic Principle,” ‘Vëzhgimi në Kozmologji, Parimi Antropik’ *Mind* 92 (1983): 573-9; John Leslie, “Probabilistic Phase Transitions and the Anthropic Principle,” ‘Tranzicionet e Fazë Probabiliste dhe Parimi Antropik’ në *Origin and Early History of the Universe* (Liege: University of Liege Press,).

[23]Leslie, “Observership in Cosmology,” fq. 575.

[24]Shiko John Leslie, “The World’s Necessary Existence,” ‘Ekzistenca e Domosdoshme e Botës’ *International Journal for Philosophy of Religion* 11 (1980): 207-24.

[25]Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity, Natyra e Domosdoshmërisë* (Oxford: Clarendon Press, 1974), fq.197-221; Robert Adams, “Has It Been Proved That All Real Existence is Contingent?” “A është vërtetuar se e gjithë ekzistenca e vërtetë është e rastësishme?” *American Philosophical Quarterly* 8 (1971): 284-91; William L. Rowe, *The Cosmological Argument, Argumenti Kozmologjik* (Princeton: Princeton University Press, 1975), kapitulli 4.

[26]Shiko komentet e dobishme nga Thomas V. Morris, revista e *The Quest for Eternity*, nga J.C.A. Gaskin, *Faith and Philosophy* 3 (1986): 334.

© Erasmus 2010

Date Created

16/10/2014

Author
erasmusi